

דבר, איזה פרטיסור להיאולוגיה של, חברית  
 הישנה באחת האוניברסיטות שבמערב, כר  
 אם על-ידי יהודי, שאינו רב ולא היאולוג,  
 ואפילו... ציוני. זהו בודאי חזיון שלא  
 נר'גלנו בו. מובן, כי אנו מותחים את הספר  
 בר'ב ענין. אין אנו דורשים ממנו לגלות  
 עולמות חדשים, להמציא לנו סברות  
 מודעות על הנבואה, שלא ראתה אותן עין  
 ברית, אבל מבקשים אנו למצא איזה יחס  
 חדש אל הנבואה, יחס אישי של המשכיל  
 היהודי החדש, יחס שיש בו ניצוץ של  
 יצירה לאמית, איזה שתורר מהאמתיות  
 האטכמות של התיאולוגים הנזורים ומרעיונות  
 יהדות-התעודה, שנמעכו מר'ב שמוש. אולי  
 נמצא בו סמני הפישה חדשה, שיש בה עוד  
 תרבה מחקלקלות של חילדות, שאפשר  
 למרוך אותה מכל צדדית, — אבל יש בה  
 בכל-זאת איזה רמז לעתיד, רסיס אחד מסל  
 של תחייתן

אנו עומדים על השער ומביטים בתמונתן  
 על האתיות הלטיניות ה, מאיריות עינים.  
 Die Prophetie (בלתי שוררת) והרשיבים, כי  
 בודאי סוד-טרדות אמנותיים צפונים בגוף  
 האתיות הללו. עוד יותר מהמלאים אנו  
 חרות קיש למראה התמונה המסגנת המזרח  
 שמתחה לשם הספר, כתבנית החצי העליון  
 מגורו של ב'אדם משנה בעל פה קטן  
 (כך גאה לו) ומקמט, הלחלים משורים  
 ועבים כעבות העגלה (שיש בהם, כנראה, זכר  
 לפאות), עינים מכהלות (שימצאו בהן יודעי-  
 ח'ן, כי הן נהנות מזיו השכינה) וכפית  
 שסוחות מול הפנים עם אגודלים כפופים  
 למחצה (פליאה זו, נשגבה לא אובל לת'א,  
 ואנו שואלים את עצמנו: תפונה זו מה  
 היא באה ללמדנו? ונזכרים, שראינו דמיון  
 מה אליה בציורים הבלתי-מצלחים של יסוע  
 הנוצרי, שנעשו בחלח ימיהינים. נראה,  
 כי לא מצא ה,אמן' (אשר מר'ב צניעותו  
 לא גלה את שמו מעבר לשער הספר ועבר  
 בזה על מנהג חדש, שכבר נעשה להלכה  
 רוחה) ספל יותר גאה לנבואה הישראלית.  
 אחר-כך אנו מביעים אל המבוא ולומדים  
 ממנו, כי הורתו ולדתו של הספר היו בעצם  
 ימי המלחמה הקשה על גור סום, בקיץ של  
 שנת 1916, תחת הרעם הבלתי-רסוק של  
 התותחים. באותם הימים הנוראים לקח המחבר  
 בידו את כתב-הקדוש, והם נתנו לו — מה

## ספר חדש על-דבר, הנבואה

Die Prophetie von Dr. Elias  
 Auerbach. Berlin (Jüdischer Verlag), 1920.

תנה ספר חדש על-דבר הנבואה הישראלית,  
 שנכתב לא על-ידי מחמה משבע לאתו

שכבר נתנו לאלפי אלפים בני-אדם—מנחה  
 יפה ושור־משקל פנימי. שאלה יסודית  
 אחת עמדה לפניו על הפרק: מה הוא סוד  
 האש הגדולה אשר התלקחה מחדש כמעט  
 פעם בשנות האנשים הנפלאים, שאנו  
 יודעים להם, ונביאים־ן הרצה להבין את  
 הדבר הזה צריך להכיר את מוח הנבואה.  
 המחבר בקש למצא את הטר־השדרה בנבואה  
 הישראלית, אותו החוט המקשר את כל  
 הנביאים כשהם לעצמם ומחבר אותם עם  
 הגזע, ומה הצטמצם בשבילו החג עבודתו.  
 לעיניו התרוממה המונת ירמיהו, הגדול שבכל  
 הנביאים, זה החת־התכנית של הנבואה  
 הק־מית בישראל. בהג המצמצם הזה התעמק  
 השאלה הנבואה היסודית. שום נביא אחר  
 (ואפילו כל הנביאים יחד) אינו נתון לנו  
 מקום להסתכל עמך כל־כך אל גישתו  
 היצירת. ולאשרנו מסר לנו הסופר ברוך  
 בך־ניה פרטים שונים מתולדות חיו ורבים  
 מהם משמשים מסגרות לפעולות נבואיות  
 ידועות. על־כן הרצה להבין את הנבואה  
 צריך להקור את ירמיהו.

ובכן, להגם קרא המחבר להפיר המצמצם  
 בשם, הנבואה, כי הרי הוא דן רק  
 בירמיהו. אמנם הוא מתאמץ להוכיח אותנו,  
 כי ירמיהו הוא וחתם הנביאים וכאלו התלכדו  
 בגישתו הגדולה כל חוסי הנבואה, אבל  
 הלא הדבר הזה אינו נאמן לגמרי. והרי  
 השעיה היסודית של המחבר. לפרות גדלתו  
 וקרבתו אלינו אין ירמיהו לנו סמל הנבואה  
 אלה. יש צדדים מיוחדים בנבואה, שלא באו  
 אצלו ככל על שכרם. ובשעה שהמחבר  
 יאספר לנו על־דבר הנבואה ומכניס אליה  
 את כל הדברים שמצא בספר־ירמיהו, ולא  
 יותר, הרי הוא מוציא מכלל הנבואה לא  
 רק את הרעיונות הגדולים של יחזקאל,  
 שהוא מבטל אותם תכלית הטוטל, כ־אם  
 גם את החזיונות הערצים של ישעיהו בך  
 אמוץ — החלומות של אוריית הימים, ואין  
 צריך לאמר — את הצדדים המיוחדים אשר  
 ביותר הנביאים. ועל־כל־שנים אין המחבר  
 רשאי לקרא בכל־מקום לירמיהו בשם, הגדול  
 בנביאים ולבנות אותו מחרבנם של אחרים,  
 כי זה מעשה־ילדות גמור. האדם הבוגר  
 של זמננו יודע, כי אין יסוד להשוואה  
 בין שני בני־אדם, ועל אחת כמה וכמה

אין אנו רוצים לברא על המחבר בעקיסין  
 על האמת שלו, אבל נדמה לנו, כי האמת  
 הזאת לא ממקור ישראל באה לו. בהקדמת  
 ספרו הוא מספר לנו, כי הרבה יותר מדברי  
 מבקרי־המקרא השפיעו עליו מאמר של  
 אחר־העם, כהן ונגיא, וספרו של גבר  
 על רוח היהדות, אבל באמת נמצא כהן  
 רק רשמים מעטים מדברי אחר־העם ובפר,  
 ולצמח־זאת. נמשך המחבר מאד אחרי דוחם,  
 שגם לו הוא מסור תשבותה גדולות בהקדמת  
 עבודתו (של דוחם) בקצו דרך, דוחם  
 הוא החוקר היחידי אשר השיג כאן פנימי  
 את אישיות ירמיהו ומפעלו. הוא מודה  
 במיו, כי למד ממנו הרבה. מכל חוקר־  
 המקרא הנוצרים דוחם הוא היחידי אשר אינו  
 מכסה על הערכתו הנוצרית ביחס לכתבי־  
 הקודש. בפרושו על התהלים הוא מגלה לנו

מאחר, ואלו במקרה נתקיימה נבואתם, בודאי נשארו לנו דבריהם (מי יודע, כמה נבואות של מיכה המורשתני אבדו, ואולי היו גם נביאים אחרים מתנבאים עמו בסגנון אחד), ודברי ישעיהו נשכחו, לרבות הנבואות הנשגבות לאתירת הימים (עדיכמה שלא חשקו אלה בדברי נביאים אחרים). לחסך, אלו לא הרב הבית בימי ירמיהו—מי יודע, אולי היו נבואותיו נשכחות מן הלב, ונשארו לנו במקומן דברי הנביא בן־עזור וסיעתו. להגם העלים המחבר את עיניו מעובדה זו במרק הנזכר. המרק השני הוא מחקר על "בלוריהשכינה וצורת הנבואה". וזוהי שאלה חשובה מאד. המחבר מגלה דעתו, כי בשעת עלות חסוקתים הרגיש ירמיהו חסינות נמשית גדולה, ורגשות בלתי־ברורים התמרדרו מנשמתו התודעה ונידמו לו כאלו הם זרימי לו למפרע, ותלה אותם בגלוריהשכינה. יהוה מבאר לנו המחבר את התמללות הנביא למראה דברים קטנים, אשר ההמון הגדול עובר עליהם מבלי לחשגיה בהם, אולם עין התודעה נתקלת בהם ומבקשת בהם סמל אר משל לשאלות הממלאות את הנשמת, איך נביא בלי דמיון־צורה וכו' בטוי פיוטי. ירמיהו הוא המיטן היותר גדול שבנביאים (ואת היא דעת דוהום); כמוכן, בשירה לירית אנו דנים. אל השירה האשית של ישעיהו ויחזקאל אין למחבר כל יחס לעמית־זאת. אין החלום ענין לנבואה כלל (ומה שכתוב: שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתרוע בהלום אדבר בו) — אינו חשוב. בעיני המחבר כלום, כי הנבואה היא הכרזת ברורה ואמונה עזה, שאין בה אפילו קורטוב של ערטליות סודית ומיסטיקה, רק נבואה אחת נגלתה לירמיהו בהלום (מרק לא). בדרך יוצא מן הכלל. — במרק השלישי עובר המחבר אל עבודת־האלהים וחדת המעשית. ומוצא כי יחס ירמיהו אליה היה שלישי. בהחלט. לאחר מעשה התנגד גם לתקנות יאשיהו וחשב את בית־המקדש למערת־פריצים, ואת כל עבודת־האלהים התוצונה לדבר מיתר ומסכן. וראיה חדשה לדבר הוא מוצא בזה, שבמרק ל"ט בירמיהו, שנכתב— לדעתו — על־ידי ברוך בן־נריה ברוחו של הנביא—אין שום זכר לתרנן בית־המקדש, — וזה מלמדנו, כי תרנן המקדש לא עשה כל רשם על ירמיהו, באמת, לא שמענו— אינו

בכל מרק ופרק, איזה ערך יש לו לגבי הכנסיה הנוצרית. בפרושו של דוהם לירמיהו יש בל־ססק רשמי יצירה גאונית, אבל גם כאן אינו מזוניה את השקפתו הנוצרית. ירמיהו הוא בעיניו הנביא היותר קרוב בדעותיו לישוע. דוהם שונא מאד את יחזקאל, והוא רואה בו מפלצת—סמל היהדות. ממנו למד וכן עשה גם מחברנו בתם לבו, ולא תרגיש לגמרי, כי חלץ הוא בעינים פטויות אחרי עבודה־זרה, בבחינת תינוק שנשבה לבין העט"ם. מתורת דוהם יצאו העקיצות אשר פור המחבר בספרו ליחזקאל — ולא נתקרה דעתו עד שהודיע, כי שלא בצדק נמנה יחזקאל על שלשת הנביאים הגדולים, ולא תרגיש כלל, כמה מן הנוחך נמצא בדבר זה. כי בקרב הנביאים, כפי שהחזיקו אצלנו, אין גדולים וקטנים במעלה, כראם במדה, בכמות, ושלשת הנביאים, הגדולים עולים על, וקטנים בקקר במספר פרקים. אלו למד המחבר מספרי קורניל, כי אז התחם אל יחזקאל באופן אחר.

ובכן, באמת הספר הזה אינו בעיקרו אלא מדרש, הנבואה על־פי ספרי־דמיה ועל דעת דוהם. וזה בלי שום סמך מדרש יפה במקומות רבים. יש פרקים הנקראים בענין רב. המרק הראשון (על נבואת האמת ונבואת השקר) משתרל לתת לנו קייטירין של נבואת האמת. לדעת המחבר, נביא־האמת הוא רק נביא־פרענות, בעוד אשר נביא־השקר, כלומר, הנביא העממי, אשר איננו עמוד ברזל והצפת נחשת, אינו יכול, לצעק כל היום חסם ולד' באזני העם, ולפעמים תוקף אותו מרץ־לב עד כדי לתחניק לרבים בנבואתו. מסניוח נביא־האמת הוא מסורי יותר, יותר נאמן לעצמו מנביא־השקר, אינו מסכים לשום פשרה ואינו ירא שום סכנה. זאת היא באמת השקפת ירמיהו וזה חשקת יחזקאל. אבל האם וזוהי גם אמת אגיקטיבית להערכת הנבואה לדורות? אין הזמנים שדים. אם נדרש את המסקנה הזאת באופן קצוני, יצא לנו, כי ישעיהו בן־אמון היה נביא־שקר. הוא נבא בשעת עלות סנהריב על ירושלים ממש את הפך הדברים שנבא ירמיהו בשעת עלות נבוכדנאצר. ובימי ישעיהו נמצאו נביא־פרענות, כמו שהיה ירמיהו בזמן

רעיונות, שמימות מנדלטון נחשבו לנכסי צאך-ברזל של יהדות זו. גם הפרק האריך הזה, שבו המחבר משתדל לקבוע מספרים בדבריו, נקרא בענין רב, וצריכים אנו להודות, כי ברר בו את השקפתו באופן יפה מאד. — רשה ממנו הוא הפרק הששי: "האלהים והעם, ושאלת-היהודי". המעשה, שירמיהו נביא המוסר המחלט אהב את ישראל ואת ארץ ישראל אהבה עזת, עמד למשול על דרך המחבר. אמנם בכמה מקומות בספרו הוא מגלה את דעתו, כי הוא רואה את ירמיהו כראות אדם, כראות אישיות גדולה היה ומתפעלת. אבל הצדדים האנושיים שבאישיות זו כאלו שוגמים במקצת בתמונה הזאת. אישיות, — יהי כן, — אבל בתנאי שתהיה תלושה מן המקום ומתנאי הזמן והמקום. מה לירמיהו ולמאמר מעין "קדש ישראל לה" ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמרו והדומים לו, — כלומר, במה יזכה המחבר את ארתו לפני מריו תיאולוגים הנוצרים. הוא בא במבוכה גדולה. אין ירמיהו רשאי להחליב את עמו וארצו כסתם בשרודם, הלא אתהב זו יכולה לקלקל את שורת הנבואה, הפרטיקולריות הלאמית עומדת לשטן למוסר האנושי האוניברסלי. רק בקשי גדול עולה בידי המחבר ללמד זכות על רעיון העם הנבחר בנבואת ירמיהו, בבקשו עזרה מאת ה"גריך מרגוליס (עמוד 91) ובנצל את כל העדי של "יהדות-התעודה". לא את עמו אהב ירמיהו הנביא, כי אם את ישראל, שהוא כל-ישראל לגלוי שכינת-האלהים, את ישראל העתיד להיות לאור-גוים. בתרופות אלה בקש להציל את ירמיהו ואלהיו

sub specie aeternitatis

בסוף הספר מסר לנו המחבר את דבריו ימי ירמיהו. בהם שלם לנביא-המשורר הקדמון מדה כנגד מדה: נשא עליו קולו כשיר ובנבואה. הרבה פרטים מחיי הנביא, אשר לא זכתה און אדם לשמעם מעולם, עלו כאן מתהומות-הנשית. הנה שלשלת-היחסין הארנה של ירמיהו (החשערה, שיצא ירמיהו מוצע אביתר הכהן אשר הגלה לענתות, נעשתה כאן לדבר ודאי), והנה אביו חלקיתו כהן-הבמה בענתות. ואנו למדים מכאן, כי נולד ירמיהו באותה שנה שבה נולד יאשיהו. הנער היה יפה ובצל-קומה (כדמות-דיוקנו בשער הספר), אוחב לתבודד וכו'... אחר-

ראיה". מובן, כי התנבאות הקצוניות על השקפה זו צריכות להביא בהחלט לידי תוצאת ישעיהו ויחזקאל, שהיו מעריצים מאד את בית-המקדש, מכלל הנביאים. ביחזקאל גם עשה המחבר את "משפטו", ואת ישעיהו הוא הושב למתנגד לעבודת-האלהים החיצונה, שהיא קו משתף לכל הנביאים, ועובר בשתיקה על כל דבריו בשבח בית-המקדש. — בפרק הרביעי דן המחבר על הנבואה לעתיד. אם הנביא הוא מגלה עתידות, ואם ערך נבואתו תלוי בתקימות חזיונות-העתיד שזן המחבר מנתח את כל נבואות ירמיהו ומציא מן את הדברים שנבא לעתיד, ובא לידי מסקנה, כי תרב הגדול של הנבואה האלה לא התקיים. יוצא מזה אין בכח הנביא לדעת את העתיד יותר מסתם אדם. הנביא בונה את העתיד רק על יסוד דרישתו המוסרית, הוא מבקש בו שכר וענש על המעשים הטובים והרעים בחזו. בסוף-העתיד של הנביא הוא רק בשחן פוסרי, כי כך צריך להיות, ואם הנבואה שלו אינה מתקיימת — זה רק מראה, כי לא-תמיד מגלה האלהים את שכינת הצדק לעיני כל הבריות. אלהי הנביא אינו אל קנא ונוקם, אינו נצודי-ישראל אשר, לא אדם הוא להנחם, כי אם רחום וחונן ונחם על הרעה. מסגירותו מציע ירמיהו לעתים קרובות לבחור באחת משתי דרכים, ודרך הטוב המביאה לשכר האלהים ודרך-הרע המביאה לידי פרענות. הנבואה לעתיד היא אפוא מתנה במעשי האדם, שמשפט הבחירה החשיתת המחלטה לו. תרעיונות האלה הם יסודות היהדות. הפרק הזה הוא בודאי אחד המשגחים שבספר, אף כי, כמובן, עוד דברים שונים כאן צריכים חזוק. — הפרק החמישי מקדש לרעיון האלהים ולרעיון המוסר של הנביאים. המחבר מבאר בתרחבה את הדברים שכבר נגע בהם קדם, כי עבודת-האלהים של הנביאים היא אך ורק המעשים הטובים שבין אדם לחברו, המוסר החברתי. העובדה הזאת היא אמת יסודית, וזאת היא כל-היהדותו רק בזמן מאחר קמה תנועה מיסטיית בקרב היהודים, אבל כל הזרמים המיסטיים הם זרים ליהדות, אף כי כשהם לעצמם יש בהם איזה יסוד נכון. בפרק הזה מסכים אפוא המחבר לדעות יהדות-התעודה האשכנזית, ומצאים אנו בו

כן הוא נעשה לנביא... וכעבור חמש שנים  
 בא כהן אחד מירושלים והרט במצות המלך  
 יאשיהו את הבמה אשר בענתות, לקים את  
 דברי ספר-הברית, והלקיחו וירמיוז נעשים  
 מחסרי-לחם ונודדים לירושלים. בירושלים  
 הולך הלקיחו הזקן בדרך-כל-הארץ, וירמיוז  
 שב אחרי-כן לענתות וכי'. רק דבר אחד  
 חסר בביאוגרפיה הזאת, כדי להעלות אותה  
 למדרגת רומן משכלל, — התחבה אל האשוחו  
 קדשת הנביא עצרה את המחבר מהשתמש  
 במסוק הידוע, עזבתי את ביתי נטשתי את  
 נחלתי נתתי את ידידות נפשי בכף אויבי,י,  
 כדי לדרשו כמין המר ולהוציא ממנו פרטים  
 אדשים על-דבר חיי ירמיוז.  
 בזה אנו נפרדים מהספר הזה. זהו  
 מחקר, שלא נכתב באמן שחוי כלל וכלל,  
 ויש בו אהבה והערצה גדולה אל הנביא.  
 ראוייה לשבח היא הסקירה הכללית היפה,  
 וגם הספרל במרטים הוא נאה וטוב. הספר  
 יאמשל בודאי מקום בין יתר הספרים,  
 שנכתבו על ירמיוז בידי תיאולוגים נוצרים  
 ובידי יהודים, ליברליים. אבל עם, הנבואה  
 אינו הולם אותו, ודמדומי השקפה חדשה  
 לא מצאנו בו. בלו אינו אלא קוספילציה  
 של דברי תיאולוגים הנוצרים והאידיאולוגים  
 של התעודה, עם הדושים נאים לשיטתם של  
 אלה — אבל מה שחסר לו מכל וכל, זה  
 הוא חלב היהודי, הכח לעמוד מול גלי  
 האממחיות-האסכמות הנובעים ובאים מעולם  
 נר. המחבר הוא יהודי של הגלות החמריית  
 השוחנית ושעבודה ראין בו אף קורטוב  
 מיהודי בן-הוריון!